الدراسات والأبحاث | Research Papers

القانون الكلي الكلامي -إشكالية الأصل والفرع بين الأشاعرة وابن تيمية-

Macro- law as developed in Islamic theology : the problem of ‘root’ and ‘branch’ between the Ash’arites and Ibn Taymiyyah

محمد الشهبي | Ech-Chahbi Mohammed[1]

(١) جامعة محمد بن عبد الله - فاس (المغرب).البريد الإلكتروني: chahbi89@gmail.com

ملخص البحث

إن طبيعة العلاقة بين العقل والنقل اقتضت صياغة القواعد الكلية التي تفرعت عنها مجموعة من المسائل والجزئيات في مختلف المجالات المعرفية بشكل عام، وفي مجال علم الكلام وأصول الفقه بشكل خاص، وذلك من أجل تجاوز الإشكالات التي تطرح في هذه المجالات المعرفية، والمحافظة على النسق الذي يحكم بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية تكاملية. وعلى هذا الاعتبار صاغ علماء الإسلام قانونهم الكلي الذي يحدد العلاقة بين العقل والنقل، وهو قانون يرجح بين الحالات التي يتوهم التعارض فيها بين الوحي والعقل في صيغ مختلفة: صيغة الفلاسفة وهي مبنية على أن ظواهر النصوص موجهة للجمهور والعامة. وأما صيغة المتكلمين فعلى وجهين: الأولى الأصل فيها هو العقل، والثانية الأصل فيها هو الوحي.

الكلمات المفتاحية: العقل- النقل- القانون الكلي- علم الكلام- المتكلمين

Abstract

The nature of the relationship between reason and revelation necessitated the formulation of a set of holistic rules that branched out from a group of issues and parts in various fields of knowledge in general and in the field of theology and jurisprudence in particular, in order to overcome the problems that arise in those fields of knowledge, and to preserve the pattern Which governs building Islamic sciences according to an integrative vision. It is on this consideration that Islamic scholars formulated

their total law that defines the relationship between reason and revelation, and it is a law that prevails between situations in which the contradiction between revelation and reason is fancied in different formulas: the formula of the philosophers which is based on the phenomena of texts directed to the public and the general public. As for the version of the Theologians, there are two aspects: the principale in the first one is the mind and in the second is the revelation .

Key words: Reason- Revelation- total law- theology- Theologians

تمهيد

إن قضية العقل والنقل والعلاقة بينهما من أخطر القضايا التي شغلت فكر المتكلمين والفلاسفة المسلمين، ووفقها توزعت المذاهب والطوائف واختلفت الأقوال واضطربت، وقد استهدف علماء الإسلام معالجتها من زوايا متعددة، فمن الزاوية القيمية عرفت بإشكالية التحسين والتقبيح «العقليين والشرعيين»، ومن الزاوية الفلسفية عرفت بإشكالية «البرهان والبيان» وأما من الزاوية الكلامية فقد عرفت بإشكالية «القانون الكلي» خاصة عند المتكلمين المتأخرين. وقد تناولها الشاطبي من الزاوية الأصولية والكلامية في كتابه الاعتصام عند تمييزه بين ما يجيز العقل فيه خرق العادة، وبين ما يحكم بعدم تخلفه، حيث قال: «**هو أصل اقتضى للعاقل أمرين:**

أحدهما: أن لا يجعل العقل حاكمًا بإطلاق، وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم -وهو الشرع- ويؤخر ما حقه التأخير -وهو نظر العقل- لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكمًا على الكامل؛ لأنه خلاف المعقول والمنقول... والثاني: أنه إذا وجد في الشرع أخبارًا تقتضي ظاهرًا خرق العادة الجارية المعتادة، فلا ينبغي له أن يقدم بين يديه الإنكار بإطلاق، بل له سعة في أحد أمرين: إما أن يصدق به على حسب ما جاء... وإما أن يتأوله على ما يمكن حمله عليه مع الإقرار بمقتضى الظاهر؛ لأن إنكاره إنكار لخرق العادة فيه»[٢].

إن طبيعة العلاقة بين العقل والنقل اقتضت صياغة القواعد الكلية التي تفرعت عنها مجموعة من المسائل والجزئيات في الدرس الكلامي وأخرى في مسائل أصول الفقه تجاوزًا للإشكالات التي تطرح في المجال، ومحافظة على النسق الذي يحكم بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية تكاملية. هذا ومع الاجتياح الفلسفي الغربي الذي شهده العالم الإسلامي المعاصر -وما صاحبه من تناقضات فكرية مختلفة عن طبيعة الأسئلة السائدة في المحيط والوسط

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ص ٨٤٠.

الإسلامي- تفاقمت هذه الإشكالية وصارت العلاقة أكثر تعقيدا من ذي قبل.#

راهنية الموضوع: إن الناظر في تاريخ الفكر الإسلامي وتطوره إلى حدود الزمن الحاضر ليتلمس مركزية إشكالية العلاقة بين العقل والنقل وراهنية الجواب عنها، كما أن الاهتمام الكبير اليوم بنظرية المعرفة ليفرض مزيدًا من العناية بأبرز مصادر المعرفة العقلية والنقلية، وتحديد مجالاتها والعلاقة بينها، وقد لفت نظري مقال في الموضوع بعنوان ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي: أوجه الشبه والاختلاف والحلقة المفرغة لفرانك جريفيل -ترجمة عمرو بسيوني، مركز نهوض للبحوث والدراسات ٢٠٢٠م- غير أنه لم يكن دقيقًا في مجموعة من الدعاوى كقوله: «أن نص الغزالي "القانون الكلي في التأويل" هو أول نص عربي يعرض هذين المصطلحين، وسيعمل بالطبع على تطوير المصطلحين المتعارضين "العقل والنقل" اللذين يستخدمهما الرازي وابن تيمية كثيرًا»، أو كقوله «الغزالي لا يستخدم هذه العبارة - أي العقل أصل الوحي-، وإنما فخر الدين الرازي هو الوحيد الذي يستخدمها» وغيرها من الأخطاء المعرفية غير أن المقام يضيق بسردها.

ومن الجوانب التي تظهر راهنية هذا الموضوع هو إمكانية الاستفادة من منهج العلماء في معالجتهم إشكالية العلاقة بين العقل والنقل وصياغتهم للقانون الكلي، واستثماره في تناول إشكالية معاصرة شبيهة بها وهي العلاقة بين «العلم والوحي» نظرًا لهيمنة العلوم البحتة ومناهجها التجريبية، وهذا الأمر متاح وفق صيغة القانون الكلي العامة.

إن هذه الورقات تسعى إلى تتبع جذور الخلاف الفكري وراء ظهور إشكالية العلاقة بين العقل والنقل التي تطورت في مراحل نضج الفكر الإسلامي بشكل عام والفكر الكلامي بشكل خاص إلى أن أفرزت ما تم الاصطلاح عليه فيما بعد **بالقانون الكلي** في صيغته الفلسفية والكلامية، مع بيان النسق الذي يتضمنه، وملء الحلقة المفرغة المزعومة فيه.

فما الفرق بين الصيغة الفلسفية والصيغة الكلامية للقانون الكلي؟ وما المراحل التي تطور من خلالها القانون الكلي عند المتكلمين الأشاعرة؟ ماهي الصيغة التي استقر عليها وعلى أي أساس بنيت؟

وما البديل الذي يقترحه ابن تيمية؟

المنهج المعتمد في هذه الورقة: لما كان للمنهج دور كبير في بناء وإحكام الورقات العلمية، كان من الضروري السير على خطوات منهج معين لإنجاز هذه المقالة، ولذلك سنحاول بحول الله مقاربة هذا الموضوع باتباع منهج مركب يجمع بين المنهج التاريخي الوصفي للوقوف على بعض مراحل تطور القانون الكلي، ثم الاستعانة بالمنهج المقارن

للمقابلة بين الصيغة التي استقر عليها القانون الكلي عند الأشاعرة والبديل الذي اقترحه ابن تيمية وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: نشأة القانون الكلي.

المطلب الثاني: عناصر القانون الكلي عند الإمام الرازي.

المطلب الثالث: أساس القانون الكلي.

المطلب الرابع: القانون الكلي عند ابن تيمية.

النتائج:

المطلب الأول: نشأة القانون الكلي

إن سلف الأمة الإسلامية من الصحابة رضوان الله عليهم لم يعرف إشكالية العلاقة بين العقل والنقل؛ لاعتبارات كثيرة أهمها هيمنة صورة التكامل التي يحددها الوحي على معارفهم لقربهم من زمن التنزيل، ولأن مناهجهم في التعامل مع متشابه القرآن الكريم كانت تلخصها عبارات الأئمة - «أمروها كما جاءت»، «الكيف مجهول والسؤال عنه بدعة»- الداعية إلى التزام الصمت وعدم الكلام فيها، وتفويض العلم بها إلى الله ﷻ، فلم يكن الجدل قد تفشى بعد، ولم تدع الحاجة إلى السجال والمناظرات لعدم وجود تلك التحديات الفكرية التي تَرِد على العقيدة. فلما كان آخر القرن الأول بدأت بعض العقول في بحث مسائل عقدية، كمسألة القدر والإيمان انطلاقا مما يجري في المجتمع الإسلامي، كأحداث القتل المتعلل فيها بالقدر من قبل الأمويين، أو تردد القول في مسألة الإيمان بين التشدد والتساهل فيه إلى درجة جعْله منحصرًا في معرفة الله فقط، إلا أنها مسائل وبحوث مرتبطة بالجانب العملي من حياة المسلمين، وهذا ما يفسر سبق الخوض فيها دون غيرها من المسائل، وهي تعود في الأصل إلى فهم معين للكتاب والسنة وإلى تفاعل العقل المسلم معها سواء بالالتزام الكامل بظاهر النص أو النزوع إلى تأويله، وقد انتبه الشهرستاني إلى «أن هذه المقالات في هذه المرحلة كانت في بدايتها غير نضيجة»[٣]. وبعد انتشار المعقول الموروث، وظهور تحديات الملل والنحل الأخرى مما لا قبل للأوائل به اقتضت الضرورة الكلام فيما سُكت عنه من قِبل أصحاب النزعة العقلية من المعتزلة الذين يقول عنهم الملطي: «إنهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والاستنباط والحجج، والمفرقون بين علم السمع وعلم العقل والمنصفون في مناظرة الخصوم»[٤]، ويقول عنهم القاسمي: «إنهم أول من ظهر من الفرق الإسلامية في صدر الإسلام بقواعد الأصول والعمل على الجمع بين المنقول والمعقول»[٥]، وهذه من أقوال خصومهم

(٣) انظر الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، طبعة بدون تاريخ ج١ ص ٤٦.

(٤) في علم الكلام لأحمد محمود صبحي دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة ج١ ص١٠٣.

(٥) انظر تاريخ الجهمية و المعتزلة لجمال الدين القاسمي الدمشقي، الناشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الاولى ص ٥٠، ٥١، ٥٢.

المنصفين التي تظهر مبالغة من يقول: «إن المعتزلة قد أخضعوا كل شيء للعقل، وأنهم أطلقوا له العنان في البحث في جميع المسائل، وأن الواجب ما أوجبه العقل، وإذا تعارض النص مع العقل؛ فإن المرجح هو العقل وأنه مقدم على سائر الأدلة.»[٦]

وقد ذهبت الدكتورة ختيري مليكة إلى أن هذا القول على إطلاقه فيه الكثير من المبالغة وعدم الدقة والموضوعية؛ فالمسألة تحتاج إلى توضيح لمعرفة الموقف الحقيقي للمعتزلة من العقل[٧]. وهذا الأمر يصعب؛ لأن يد الاتلاف قد أصابت كتب واصل بالإحراق والتدمير ولم تبق منها إلا كباقي الوشم على ظاهر اليد[٨]، وما قيل عن كتب واصل يقال عن كتب أبي هذيل العلاف أيضًا، فقد أكد الأستاذ طلعت الأخرس: «أنه حاول جاهدا أن يتعرف على هذه الكتب لجمع آراء العلاف إلا أن محاولته كانت عبثًا؛ إذ لا يوجد شيء مما ذكره المؤرخون»[٩]. وهذا ما يجعل من العسير الكشف عن تصوراتهم بشكل موضوعي؛ لأن جل ما يشاع عنهم إنما هو من كتب خصومهم، وأما قول النظام في «المفكر قبل ورود السمع إنه إذا كان عاقلًا متمكنا من النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري تعالى بالنظر والاستدلال»[١٠] يشترك فيه المتكلمون من مذاهب شتى في موضوع أول واجب على المكلف.

ومما يذكره الخصوم عن المعتزلة هو أنهم لم يجدوا بُدا من تأويل ظواهر النصوص التي تخالف أصولهم الفكرية والمذهبية، على عكس أهل الحديث الذين احتفظوا بمنهج السلف، ولم يكن عندهم حرج في إيمانهم بظواهر النصوص وتفويضها. ونتيجة لهذا الصراع الذي يحكى بين المعتزلة والمحدثين المتضمن للتدافع بين منهجين قائمين في الدفاع عن الدين ظهر أبو الحسن الأشعري(٣٢٤هـ) مؤسس المذهب الجديد، محاولًا من خلاله التقريب بين منهج الفريقين بالتوسط في الاستدلال آخذًا بالنقل ونصيب وافر من العقل، فاستطاع أن يمهد للاعتراف بعلم الكلام باعتباره منهجًا عقليًا يتم من خلاله مقاربة المسائل العقدية والكلامية[١١].

وفي الجهة الأخرى ظهر بعض الفلاسفة، -بعد مرحلة الترجمة - ممن بنى أصوله المعرفية ومناهجه الاستدلالية على التراث الفلسفي لتظهر منظومة معرفية أخرى ذات نظرة وجودية فلسفية، وهم الذين أعادوا قراءة نصوص الوحي من خلال هذه المنظومة الفلسفية لتبدأ مشكلة العلاقة بين الوحي

(٦) ختيري مليكة، تراث المعتزلة في أصول الفقه: دراسة تحليلية، رسالة دكتوراه، جامعة محمد الأول، المغرب، ٢٠٠٢م، ص ٢٥٠.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) انظر الشوايثي سليمان، واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية، الناشر: الدار العربية للكتاب، ط ١٩٩٣، ص١٢.

(٩) المصدر نفسه، ص ١١.

(١٠) الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، ج١ ص٥٨.

(١١) انظر صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام - دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين- دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥م، ج ٢ ص١٩.

ومناهجهم العقلية والفلسفية بالبزوغ.

ويعد الفيلسوف الرئيس أبو علي ابن سينا (٤٢٨هـ) أول من تكلم في القانون الكلي المحدد للعلاقة بين المصدرين على طريقة الفلاسفة في رسالته الأضحوية حيث يقول: «**وأما الشرع فينبغي أن يعلم فيه قانون واحد هو أن الشرع والملل الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافةً** ...»[١٢].

إن طريقة ابن سينا فيما صادم العقل من النصوص في أول النظر هي حملها على أنها ليست خطابًا للخاصة من أهل البرهان، واعتبارها موجهة للجمهور فقط، فهو لا يقوم بعملية التوفيق بين المصدرين؛ لأن التوفيق يستلزم التقريب بين مضمونين متناقضين حقيقة أو ظاهرًا، وليس هناك تناقض بين النصوص الشرعية وآرائه الفلسفية حسب منهجه؛ لأنه يعتبر الحقائق التي وردت في نصوص الوحي ليست إلا صورًا تمثيلية تقارب أفهام أكثر العوام، وهو نفس ما عبر عنه ابن تيمية في قوله: «**وقد وضع ابن سينا وأمثاله قانونهم على هذا الأصل، كالقانون الذي ذكره في رسالته الأضحوية. وهؤلاء يقولون: الأنبياء قصدوا بهذه الألفاظ ظواهرها، وقصدوا أن يفهم الجمهور منها هذه الظواهر**»[١٣].

فلما تعرضت الفلسفة على يد الغزالي إلى تلك الطعون المتتالية، ظهر أبو الوليد بن رشد (ت٥٩٥هـ) ليحاول النهوض بأعباء حل إشكالية (العقل والنقل)، فخصص مشروعه (فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال) لهذه القضية الشائكة، وهو بذلك يعد من أوائل الفلاسفة المسلمين الذين خصصوا لهذه الإشكالية كتابًا مستقلًا، وفيه يقول: «**إن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به؛ فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك، هو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام... وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفًا؛ فإن كان موافقاً؛ فلا قول هنالك، وإن كان مخالفاً، طلب هنالك تأويله**»[١٤]. هكذا يعطي ابن رشد الكمال المطلق للنظر العقلي وينزه الطريقة البرهانية ويحل مشكلة مخالفة ظواهر النصوص لمنهجه الفلسفي بالدعوة إلى تأويل كل ما خالف برهانه من نصوص الوحي، وقد استند في طريقته إلى تفصيل

---

(١٢) ابن سينا، أبو علي الحسين، رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط: دار الفكر العربي ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م ص ٤٤.

(١٣) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م-ع السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ -١٩٩١م ج١ص٩.

(١٤) ابن رشد، أبوالوليد محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة: الثانية ص ٣٢ .

الخطاب الإلهي ببيان ما فيه من مراتب تنسجم ومستوى إدراك المخاطبين. ليحذو في ذلك حذو سلفه من الفلاسفة، حيث يقول: « **وأما الأشياء التي لخفائها لا تعرف إلا بالبرهان، فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم إلا البرهان إما من قبل فطرهم، وإما من قبل عاداتهم وإما من قبل عدمهم أسباب التعلم بأن ضرب لهم أمثالها وأشباهها ودعاهم إلَى التصديق بتلك الأمثال إذا كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق لها بالأدلة المشركة للجميع، أعني الجدلية والخطابة وهذا هو السبب في أن نقسم الشرع إلَى ظاهر وباطن**»[١٥].

أما قانون المتكلمين فهو بخلاف ذلك؛ لأنه يقوم على أن أقوال الأنبياء لم يقصدوا بها إلا ما هو حق في نفس الأمر، وأمارة هذا الحق انسجامه أو مطابقته للمعقول، ثم يجتهدون بعد ذلك في تأويل ظواهر النصوص لدفع المعارض العقلي، وهذا القدر متفق بينهم جميعا.

يقول ابن تيمية: «**إذا تعارضت الأدلة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات، فإما أن يجمع بينهما، وهو محال؛ لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يردا جميعاً، وإما أن يقدم السمع، وهو محال؛ لأن العقل أصل النقل...وهذا الكلام قد جعله الرازي وأتباعه قانوناً كلياً... ووضع أبو بكر بن العربي قانونًا آخر، مبنياً على طريقة أبي المعالي ومن قبله، كالقاضي أبي بكر الباقلاني**»[١٦]، يبين هذا النص أن أول من وضع القانون الكلي من المتكلمين هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) رحمه الله، وقد حاول الأستاذ محمّد السّليماني أن يقف على صياغته لكن دون جدوى، حيث قال: «**وقد رجعت إلى كتب الباقلاني فلم أهتد إلى نصوص صريحة تدل على تبلور هذه الفكرة بشكل منهجي منظم، وإن كانت روح التأويل سارية في كل كتاباته**»[١٧].

والذي يظهر -كما سيأتي بالتفصيل- أن الأساس الذي بني عليه القانون الكلي عند المتكلمين هو فكرة اتخاذ «العقل أصلًا للنقل»، ويعتبر الإمام الباقلاني من أوائل من استدل على صحتها في قوله: «ولن يصح أن يعرف أن القول قول لله، ولمن هو رسول له، وصدق من خبر الرسول ﷺ عن صوابه وصدقه إلا بعد معرفة الله تعالى؛ **لأن العلم بأن القول قول له والرسول رسول له فرع للعلم به سبحانه**؛ لأنه عُلم بكلامه وإرساله وصفة من صفاته، ومحال أن يعرف هذه الصفة لله من لا يعرف الله...فوجب أن يكون

(١٥) ابن رشد، فصل المقال ص ٤٦.

(١٦) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج١، ص ٦.

(١٧) ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، قانون التّأويل، تحقيق: محمّد السّليماني، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، ص ٢٤٦.

العلم بالله وبنبوة رسله معلومًا عقلًا قبل العلم بصحة السمع»[١٨].

أما الإمام أبو المعالي الجويني (ت٤٨٧هـ) فقد صاغ القانون بعبارات تدل على طور من أطوار نضوجه وتطوره، دون اكتمال بنائه المنهجي في كتابه الإرشاد الذي خصص فيه بابًا أسماه (باب القول في السمعيات) وفيه يقول: «فيتعين بعدها على كل معتن بالدين واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها -فما هذا سبيله- فلا وجه إلا القطع به.

وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلًا في العقل، وثبتت أصولها قطعًا، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع؛ ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي على ثبوته، وإن لم يكن قاطعًا، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفًا لقضية العقل، فهو مردود قطعًا بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع مع قاطع، ولا خفاء به»[١٩]. وقوله هذا يعرض حالات ثلاث تحدد العلاقة بين الأدلة السمعية والعقلية كالتالي:

الأولى: عندما تكون الأدلة السمعية قاطعة في طرقها ولا مجال للاحتمال في تأويلها، ولا يقابلها مستحيل عقلي، فلا وجه إلا القطع بها.

والثانية: عندما تكون الأدلة السمعية غير قطعية الثبوت قابلة للتأويل، وليس مضمونها مستحيلًا عقلًا، فهذه تثبت على سبيل الظن.

وأما الثالثة: فعندما تكون الأدلة السمعية مخالفة لقضايا العقل، وحينها تكون مردودة قطعًا؛ لأن الشرع لا يخالف العقل.

أما الإمام أبو حامد الغزالي الطوسي(ت٥٠٥هـ) فقد سلك مسلك التوسط بين الطوائف وجعل مذهبه مذهب الطائفة الخامسة بين المذاهب التي عرضها عند جوابه عن أسئلة ابن العربي حين قال: «**أسئلة أكره الخوض فيها والجواب لأسباب عدة، لكن إذا تكررت المراجعة، أذكر قانونًا كليًا ينتفع به في هذا النمط**»[٢٠]، وهو الذي صاغه في رسالته التي تحمل عنوان: (قانون التأويل). فإن كانت رسالة ابن رشد أول الرسائل المستقلة في الموضوع فعلى طريقة الفلاسفة، أما رسالة الغزالي فهي تعتبر أول الرسائل المنهجية التي عالجت هذا الموضوع بشكل مستقل على طريقة المتكلمين.

(١٨) الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تـ: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ص ٢٢٨ .

(١٩) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تـ: محمد يوسف موسى وعبد المنعم عبد الحميد، الناشر مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠م، ص ٣٦٠ .

(٢٠) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، قانون التأويل، تحقيق: الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، مطبعة الأنوار ط:الأولى، ص٧.

وقد خصص الإمام فخر الدين الرازي(ت ٦٠٦هـ) فصلًا من كتابه أساس التقديس للحديث عن القانون الكلي، وهو كتاب يذكر أنه ألفه بعد وقت قصير من وصوله إلى هراة ردًا على الحيّرة التي سادت بين أهل المدينة بشأن «التقديس والتنزيه» فيما يتعلق بالمسائل الإلهية في إشارة إلى وجود فرقة الكرامية الذين كان يعتبرهم من المجسمة، كما أن إهداءه الكتاب للحاكم سيف الدولة الأيوبي ساهم في انتشار أوسع له[21].

لقد قسم الإمام الرازي رحمه الله كتابه هذا إلى أربعة أقسام رئيسة:

في القسم الأول وضع المؤلف رحمه الله الحجج العقلية على أن الله ليس جسمًا، وأنه ليس في مكان -حيز-. وفي القسم الثاني يناقش معنى بعض المواضع المتشابهات الواردة في القرآن والحديث. ويشرح القسم الثالث كيف تناول أصحاب النبي ﷺ، وغيرهم من السلف هذه القضية، ويتناول القسم الرابع عددًا من المسائل ذات الصلة بالموضوع، وأهمها ما إذا كان يمكن اعتبار الشخص الذي يعتقد أن الله له جسم لا يزال مسلما أم يعتبر خارجا من الملة. وفي نهاية الجزء الثاني، يناقش فخر الدين في الفصل الثاني والثلاثين «القانون الكلي» الذي يطبقه في الحالات التي يتعارض فيها ظاهر الوحي مع ما هو معلوم بالعقل.

وقد كان ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ) على علم ودراية بالعمل كاملًا، بل لقد كان سببًا في تأليفه كتابه بيان تلبيس الجهمية الذي يقدم نفسه باعتباره ردًا على كتاب فخر الدين: تأسيس التقديس، وهو الذي اشتهر أيضًا بعنوان: نقض تأسيس الجهمية محاكيًا عنوان كتاب الفخر الرازي، ويعد الفصل الثاني والثلاثون المخصص للقانون الكلي السبب الأساسي في تأليف ابن تيمية كتابه «درء تعارض العقل والنقل» وهو مشروع ضخم خاص بالموضوع، جمع شتاته وعرض فيه ما تفرق في غيره بمنهج نقدي عميق يظهر مدى غزارة المعارف العقلية والمناهج الجدلية عند مؤلفه.

المطلب الثاني:
عناصر القانون الكلي عند الإمام الرازي

للإمام الرازي في تفسيره لنصوص الوحي -التي توهم في أول النظر التعارض مع العقل- منهج وقانون استلهمه من الأئمة المتكلمين قبله كالإمام الباقلاني والجويني والغزالي، حيث وصل في صياغته إياه مرحلة النضج والاكتمال، ولذلك سننطلق في التحليل من نسخته ثم نعرج على أفكار بقية المتكلمين عند الضرورة.

إن القانون الكلي يبنى على مقدمة ومجموعة من العناصر والقضايا يستلزم بعضها بعضًا، فأما المقدمة التي يبنى عليها فهي تقسيم المطالب إلى ثلاثة أقسام:

«قسم منها لا يمكن الوصول إليه

(٢١) انظر العريبي محمد، مقدمة كتاب أساس التقديس ص ٦-٧.

بالسمع، وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات. وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه. وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معا، وهو كالعلم بأنه واحد وبأنه مرئي إلى غيرهما»[٢٢]، وهي نفس مقدمة الإمام الجويني التي يعتبر فيها أصول العقائد تنقسم إلى ما يدرك عقلًا ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعًا، وما يدرك سمعًا ولا يقتدر إدراكه عقلًا، وما يجوز إدراكه سمعًا وعقلا[٢٣]. فأما ما لا يدرك إلا بالعقل، فلم يتجاوز فيه الإمام الرازي قول الجويني، حيث اعتبر كل منهما أنه قسمٌ يشمل كل ما تقدم على العلم بكلام الله تعالى وتوقفت صحته عليه.

وعلى ضوء هذه المقدمة يتحدد القانون الكلي في عناصر ثلاث يستلزم كل منها الآخر:

العنصر الأول: هو إثبات التعارض بين ظواهر النصوص وبين الأدلة العقلية أو مستلزماتها التي وُظفت في الاستدلال على ما لا يدرك إلا عقلًا، كما حُدد في المقدمة، ونذكر مثالًا للبيان على هذا القدر، وهو قول الإمام الرازي في تفسيره: «إن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار، ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معًا، وإما أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل. والأول باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهًا عن المكان وحاصلًا في المكان وهو محال»[٢٤].#

العنصر الثاني: هو بيان مرتبة الأدلة النقلية في الاستدلال ودلالاتها، حيث يقول رحمه الله: «التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين، والدلائل العقلية تفيد اليقين، والمظنون لا يعارض المقطوع. وإنما قلنا: إن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين؛ لأن الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني، وإنما قلنا إنها مبنية على أصول ظنية؛ لأنها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف، ورواة هذه الأشياء لا يعلم بلوغهم إلى حد التواتر، فكانت روايتهم مظنونة، وأيضًا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الإضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير، وكل ذلك أمور ظنية، وأيضًا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي...»[٢٥].

وهو أصل ما عرف به قائل مشهور غيره -رحمه الله-[٢٦]، هذا إذا حمل على إطلاقه كما جاء عنه في المطالب العالية والمحصل ومعالم أصول الدين، وإلا فقد

(٢٢) الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٢٠ هـ ج ٣٢، ص٣٥٩ .

(٢٣) الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص ٣٥٨.

(٢٤) انظر الرازي، مفاتيح الغيب ج٢٢، ص٩.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) انظرابن تيمية، مجموع الفتوى ج١٣ص١٤١

أورده مقيدًا كما في المحصول في أصول الفقه، والأربعين، حيث يقول: «واعلم أن هذا الكلام على إطلاقه غير صحيح؛ لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة، وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات، وعلى هذا التقدير تكون الأدلة السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة، مفيدة لليقين»[٢٧]، وبذلك يقرر أن الأدلة قد تفيد اليقين إن اقترنت بها قرائن تنفي ما تحتمله من معان أخرى، فمن المبالغة ادعاء هذا القول مطلقًا؛ لأن دلالة الأدلة على مراد المتكلم ما يعرفه جميع الناس بالضرورة قبل علمهم بالأدلة العقلية المجردة، كالطفل المميز يعلم مراد أبويه عند مخاطبتهما إياه قبل العلم بالأدلة العقلية، ولا يتوقف فهمه على تلك المقدمات.

ولم يكن قول الإمام فخر الدين الرازي رحمه مطلقًا؛ لأنه يرى أن الأدلة النقلية لا تفيد اليقين في مجال دون آخر، مثال المسائل الاعتقادية كالصفات، حيث يقول رحمه الله: «فثبت أن الدليل النقلي في هذا القسم لا يكون مفيدا لليقين»[٢٨].

العنصر الثالث: وهو العنصر الأخير من قانون الإمام الرازي الذي يتضمن الموازنة والترجيح بعد أن تم تحديد مراتب الأدلة المتعارضة ومجالات المدركات، وفيه يضع الإمام البدائل الأربعة للعلاقة بين العقل والوحي كمصدرين للمعرفة.

والذي يظهر بعد ملاحظة قانونه في كتابيه أساس التقديس ومفاتيح الغيب، هو أن بينهما بعض الفروق؛ لذلك نحتاج إلى عرضهما معًا لبيان الفرق، ولنبدأ بأساس التقديس وفيه يقول رحمه الله: «اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء، ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لا يخلو الحال من أحد أمور أربعة:

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل؛ فيلزم تصديق النقيضين، وهو محال.

وإما أن يبطل؛ فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محال.

وإما أن يصدق الظواهر النقلية ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول، وظهور المعجزات على محمد-ﷺ-، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهمًا غير مقبول القول. ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة، فثبت أن القدح لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معًا وأنه باطل.

(٢٧) الرازي، الأربعين في أصول الدين ج١ ص ٢٥٢

(٢٨) الرازي، الأربعين في أصول الدين ج١ ص ١٤٤

ولما بطلت الأقسام الأربعة[٢٩] لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة، بأن هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى، فهذا هو **القانون الكلي** المرجوع إليه في جميع المتشابهات وبالله التوفيق»[٣٠].

هذا فيما يخص عرضه للقانون في أساس التقديس أما في مفاتيح الغيب فقد ذكر مثالًا للتعارض بين ظاهر نص الاستواء والدليل العقلي، ثم قال رحمه الله: «فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين، وإما أن نتركهما معا، وإما أن نرجح النقل على العقل، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل. والأول باطل، وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهًا عن المكان وحاصلًا في المكان وهو محال. والثاني: أيضا محال؛ لأنه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل. والثالث: باطل؛ لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا، فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود»[٣١].

لقد بنى الإمام فخر الدين الرازي قانونه الكلي في كلا النسختين على حجة السبر والتقسيم زاعمًا أن الخيارات المتاحة محدودة، وأن القسمة محصورة ليكون البرهان قاطعًا. ونقف الآن مع النسخة الأولى وفيها يعتبر الإمام أنه في حالة وجود التعارض بين الأدلة العقلية القطعية وظواهر النقل -ولم يتحدث عن تعارض الأدلة السمعية والعقلية، أو بين السمع والعقل- لا يخلو الأمر من أربع خيارات يفرض الإمام ابتداء أن الأول والثاني جمع بين النقيضين أو رفعهما معًا، وقد استدل على إبعادهما كما يظهر بالمبادئ الأولية للعقل ليترك الخيار الثالث والرابع فقط من يحتملان الصحة، ثم يقترح الخيار الثالث أي أن يكون المعنى الظاهر للوحي -ظواهر الأدلة النقلية- صحيحًا، وأن تستبعد البراهين العقلية، وهو ما يبطله الإمام الفخر أيضًا، بحجة عدم إمكان معرفة صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسل، ولو جوزنا القدح في الدلائل العقلية القطعية؛ صار العقل متهما غير مقبول، ولو كان كذلك لخرج أن يكون مقبول القول في هذه الأصول، وإذا لم تثبت هذه الأصول؛ خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة؛ فثبت أن القدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا، وأنه باطل، ليحتفظ بالخيار الرابع.

(٢٩) هكذا ذكر في هذه الطبعة، ويظهر أنه خطأ لم يُنتبه إليه في التحقيق، وإلا فالصواب هو «الأقسام الثلاثة».

(٣٠) أساس التقديس ص ١٢٥ والتي بعدها.

(٣١) الرازي، مفاتيح الغيب ج٢٢، ص٩.

أما النسخة الثانية الواردة في مفاتيح الغيب فلا تختلف عن الأولى في استبعاد الاحتمال الأول والثاني، ويظهر الفرق في الحجة التي يستدل بها على إبطال الخيار الثالث «بأن العقل أصل النقل فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل، فالقدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا»[٣٢].

ففي النسخة الأولى لا يستخدم الفخر الرازي عبارة «العقل أصل النقل» عكس النسخة الثانية وهي نفس النسخة التي افتتح بها الإمام ابن تيمية كتابه درء تعارض العقل والنقل.

إن الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله يدافع عن رفض هذا الاحتمال بأن قبول الوحي باعتباره مصدرًا معصومًا للمعرفة يكون مشروطًا مسبقًا بالاستدلال بالبراهين والدلائل العقلية على وجود الله وثبوت نبوة محمد ﷺ، ليصير بذلك تصديق النقل مشروطًا ابتداء بالأدلة المستندة إلى العقل، وهو يتحدث هنا عن البراهين الفلسفية والكلامية على وجود الله ونبوة محمد ﷺ، وقد سبقه إلى تقريره هذا الإمام الباقلاني في قوله: «ولن يصح أن يعرف أن القول قول لله، ولمن هو رسول له، وصدق من خبر الرسول ﷺ عن صوابه وصدقه إلا بعد معرفة الله تعالى؛ لأن العلم بأن القول قول له والرسول رسول له فرع للعلم به سبحانه... فوجب أن يكون العلم بالله وبنبوة رسله معلومًا عقلًا قبل العلم بصحة السمع»[٣٣] .

إن القول بأن: «العقل أصل النقل»، أو أن «العلم بالسمع فرع للعلم به سبحانه عقلًا» يحتمل معنيين: إما أن يراد به أنه أصل في ثبوته في الواقع أو أصل في ثبوت علمنا بكونه صحيحًا، فالأول: ضرب من المثالية الملحدة لا يقول بها مسلم؛ لأن الواقع يفرض أن الثابت ليس موقوفًا ولا تابعًا لعلمنا به، فما أخبر به الرسول ﷺ ثابت في نفسه سواء أدركناه بعقولنا أو لم ندركه؛ لأن صدق القضايا ومعقوليتها في علم الكلام مطابقتها الواقع على ما هي عليه، قال ابن تيمية: «فالرسل صلوات الله عليهم أخبروا بالقضايا التي هي حق في نفسها لا تكون كذبًا باطلًا قط، وبينوا من الطرق العلمية التي يعرف بها صدق القضايا»[٣٤]، وذكر الجويني قول المعتزلة: «حد العلم اعتقاد الشيء على ما هو به مع طمأنينة النفس»[٣٥]، «وقول القاضي أبو بكر الباقلاني أيضًا: العلم معرفة المعلوم على ما هو به»[٣٦]، وهو نفس تصور الشيخ المفيد من

(٣٢) الرازي، مفاتيخ الغيب ج٢٢، ص٩ .

(٣٣) الباقلاني، التقريب والإرشاد ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، ١٩٩٨م، ص٢٢٨ .

(٣٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج٩، ص ٢٥٠.

(٣٥) الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ،الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ج١، ص ٢١ .

(٣٦) الجويني، البرهان في أصول الفقه ج١، ص ٢٢.

الإمامية[٣٧]. فقضايا الدين حقائق في نفسها مستقلة عن المؤمن والمصدق بها، وشرط كونها علمًا اعتقادها على ما هي عليه في الواقع، ومعقولية هذه القضايا تبحث في إطار هذا المفهوم سواء تم إدراكها أم لم يتم[٣٨].

ليتعين أن المراد من أن «العقل أصل النقل»، أو أن «العلم بالسمع فرع للعلم به سبحانه عقلًا» هو المعنى الثاني، أي أن العقل أصل في ثبوت علمنا بكون السمع صحيحًا.

المطلب الثالث: أساس القانون الكلي

سنتحدث هنا عن إشكال الأصل والفرع؛ لأنه الأساس الذي بني عليه القانون الكلي من جهة، ولأن أقوال المتكلمين فيه مختلفة متباينة، فهل العقل أصل النقل أم العكس؟ وهل العلم بالله عقلًا قبل العلم بصحة السمع يقصد به العلم نظرًا واستدلالًا أم ضرورة وفطرة؟

(٣٧) انظر النكت في مقدمات الأصول، تحقيق محمد رضا الحسيني الجلالي، الناشر: دار المفيد للطباعة- بيروت، الطبعة: الثانية، ص٢٢ .

(٣٨) إن إثبات القضايا الدينية أو صحتها أو يقينيتها، مصطلحات لها أكثر من معنى في الفلسفة؛ إذ يراد بها «القبول والتصديق العام» أو «تطابق الفكرة مع الواقع»، وعلى الرؤية الأولى لا يمكن بلوغ مرتبة الصدق في الاعتقاد إلا عند اقتناع جميع العقلاء، كما لا يركن للأدلة والبراهين على العقيدة الدينية إلا إذا أذعن بها العقلاء كافة. ولأن هذا المعيار في الصدق مستعصٍ مال بعض الفلاسفة إلى القول بالإثبات المرتهن بالفرد، وهم في كلا المعيارين سواء التصديق العام، أو التصديق الشخصي يخلطون بين صدق القضية في حد ذاتها، وتصديق الناظر فيها أي الصدق بالنسبة وبالإضافة إلى هذا الناظر فيها كان فردا أو مجتمعا. انظر الكلام الإسلامي المعاصر للخروسبناه، ج١، ص٣٨.

لقد صرح أغلب المتكلمين بأن وجود الله تعالى غير معلوم بالاضطرار، وإنما يعلم بالنظر والاستدلال، وهذا ما قرره القاضي عبد الجبار[٣٩]، والقاضي الباقلاني رحمه الله حيث قال: «وأن يعلم أن أول ما فرض الله ﷻ على جميع العباد النظر في آياته ... لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة»[٤٠].

وأما الإمام الجويني فيرى أن أول واجب هو القصد إلى النظر وطريقه العلم بحدوث العالم في قوله: «أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحُلُم شرعًا: القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم»[٤١].

ولم يقتصر الإمام فخر الدين الرازي على هذا الدليل وإن كان له أكثر من تقرير، حيث يقول مبينًا الطرق التي يمكن أن تفضي إلى العلم بالله: «إن الطريق إلى إثبات الصانع تعالى **ليس إلا** احتياج أجسام هذه الموجودات المحسوسة، إلى موجود آخر غير محسوس، ومنشأ تلك الحاجة على قول بعضهم هو الإمكان، وعلى قول آخرين هو الحدوث، وعلى

(٣٩) قال في كتابه شرح الأصول الخمسة: «إن سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى؛ لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكر والنظر» ص٣٩.

(٤٠) الباقلاني، الإنصاف، ص ٢٢، الجويني، الشامل، ص١٢١.

(٤١) الجويني، الإرشاد ص ٣

قول ثالث هو مجموع الإمكان والحدوث»[٤٢].

وترجع هذه الطرق إلى طريق الإمكان وهو يعتمد العلة والمعلول، وطريق الحدوث الذي يعتمد على بيان الحادث والقديم، فالإمكان ينظر فيه من حيث دلالته على الحاجة إلى المرجح في وجود الذوات أو المخصص للصفات، والحدوث يدل كذلك على الحاجة إلى محدث الذوات والصفات الحادثة، وقد أجمل كل ذلك في قوله: «اعلم أنه إما أن يستدل على وجود الصانع بالإمكان أو بالحدوث وعلى كلا التقديرين فإما في الذوات أو في الصفات»[٤٣]، هذا ويمكن القول إن طريق الإمكان والتخصيص يعود إلى طريق الحدوث، فقد اعتمد عليه الإمام الجويني في إثبات الحدوث في رسالته النظامية، واعتمد عليه الآمدي أيضا في الأبكار.

إن أصل الأصول عند نظار المتكلمين هو إثبات وجود الله ﷻ بالاستدلال على حدوث الأجسام، وهو ما نص عليه الغزالي في قوله: «**أن من لا يعتقد حدوث الأجسام فلا أصل لاعتقاده في الصانع**»[٤٤]، وهو أصل يتفرع عنه إثبات السمع كما صرح الإمام الباقلاني رحمه الله سابقًا، فإنه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه لم يثبت النقل، ليكون القدح في العقل يقتضي القدح في العقل والنقل معًا، وما أُوِلَ من نصوص الوحي كان قصد دفع المعارض العقلي لكي لا يعود بالإبطال على الدعاوى الأربعة -الأولى: أن الأجسام معاني هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. والثانية: أن هذه المعاني محدثة. والثالثة: أن الجسم لم ينفك عنها ولم يتقدمها. والرابعة: أنها إذا لم ينفك عنها ولم يتقدمها وجب حدوثه مثلها»[٤٥]-التي استند إليها المتكلمون في إثبات وجود الله.

فدليل المتكلمين يقوم على هذه المقدمات التي تستلزم تأويل بعض نصوص الوحي، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «إن القول بما دل عليه السمع من إثبات الصفات والأفعال يقدح في أصل الدليل الذي به علمنا صدق الرسول، وقالوا إنه لا يمكن تصديق الرسول لو قدر أنه يخبر بذلك؛ لأن صدقه لا يعلم إلا بعد أن يثبت العلم بالصانع ولا طريق إلى إثبات العلم بالصانع إلا القول بحودث الأجسام»[٤٦]، وهو نص يوضح كيف استصحب المتكلمون مقدمات الدليل العقلي في إثبات وجود الله في فهم نصوص السمع وتأويلها، كما أنه يبين الحمولة الدلالية لقاعدة الإمام الرازي «العقل أصل النقل»، فما أُوِّل من نصوص السمع كان يستلزم ظاهره إبطال الدليل على إثبات الصانع الذي يستند على المقدمات السالفة الذكر.

أما الإمام الغزالي فقد جعل كل من العقل والنقل أصلًا، وهو مذهبه الذي اختاره بالاعتماد

(٤٢) الرازي فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، تـ: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٦م، اص ١٠٣

(٤٣) معالم أصول الدين ص ٤٤

(٤٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، القاهرة - مصر الطبعة السادسة، ص١٩٧

(٤٥) القاضي عبد الجبار الهمداني، شرح الأصول الخمسة تـ: عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة، ط ٣: ١٩٩٦ م ص٩٥

(٤٦) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج١، ص ١٨٠.

على منهج التوسط في تبني ما عليه الطائفة الخامسة التي قال عنها هي «الجامعة بين البحث عن المعقول والمنقول، الجاعلة كل واحد منهما أصلًا مهما، المنكرة لتعارض العقل والشرع وكونه حقًا، ومن كذب العقل فقد كذب الشرع؛ إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرف الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق من الكاذب، وكيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلاَّ بالعقل»[(٤٧)].

وهو كلام يُظهر أن الإمام لا يقول إن العقل أصل النقل؛ لأنه يعتبر كل منهما أصلًا في مجاله، وما يلفت الانتباه أكثر استعماله لعبارتين:

الأولى: ما ثبت الشرع إلا بالعقل.

والثانية: كيف يكذب العقل بالشرع؟

أما الأولى: فهي عبارة تفرض علينا التساؤل أليست هي نفسها عبارة الرازي «العقل أصل النقل»؟ ولو كانت بنفس المعنى فلماذا صرح الغزالي أن كلا منهما أصل؟

هنا نحتاج بحث طريقته في إثبات صحة النقل حتى نتبين الفرق بينهما:

يقول رحمه الله «كذلك آمنت أنا بصدق محمد ﷺ وصدق موسى عليه السلام، لا بشق القمر، ولا بقلب العصا حية، فإن ذلك يتطرق إليه التباس كثير، فقد لا يوثق به، بل من يؤمن بقلب العصا حية يكفر بخوار العجل كفر السامري، فإن التعارض في عالم الحس والشهادة كثير جدًا. لكني تعلمت الموازين (الأقيسة المنطقية) من القرآن، ثم وزنت بها جميع المعارف الإلهية، بل أحوال المعاد وعذاب أهل الفجور وثواب أهل الطاعة كما ذكرته في كتاب (جواهر القرآن)، فوجدت جميعها موافقة لما في القرآن وفي الأخبار، فتيقنت أن محمدًا ﷺ صادق وأن القرآن حق»[(٤٨)] هنا يستخدم الغزالي المصطلحات التي صاغها بنفسه، والتي يشرحها في مواضع متعددة من كتابه القسطاس المستقيم. وقد أعلن الغزالي رحمه الله أن فحص المعارف الإلهية متاحة عن طريق «الموازين» بحسب اصطلاحه الذي يقصد به الأقيسة المنطقية، ودعواه تلك تحتاج أن نستطرد أولًا في بيان هذه الأدلة المنطقية أو الموازين التي اعتمدها وعلماء الكلام على طريقة المتأخرين، وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: هو المسمى بالقياس الاقتراني، ويسمى القياس الحملي، وقياس الشمول.

والقسم الثاني: هو المسمى بالقياس الاستثنائي أو الشرطي.

فالقياس الحملي إنما سمي اقترانيًا لاقتران حدوده الثلاثة من غير أن يتخللها حرف استثناء -لكن-، ويسمى شموليا؛ لأن الحدّ الأصغر إذا اندرج في الأوسط واندرج الأوسط في الأكبر

---

(٤٧) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، قانون التأويل، تحقيق: الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى، ص ٩٧

(٤٨) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص٨١.

لزم اندماج الأصغر في الأكبر وشموله له[٤٩]، يقول ابن تيمية في تعريف قياس الشمول: «هو انتقال الذهن من المعيّن إلى المعنى العام المشترك الكلي المتناول له ولغيره، والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلي، بأن ينتقل من ذلك الكلي اللازم إلى الملزوم الأول وهو المعيّن، فهو انتقال من خاص إلى عام، ثم انتقال من ذلك العام إلى الخاص، من جزئي إلى كلي ثم من ذلك الكلي إلى الجزئي الأول فيحكم عليه بذلك الكلي»[٥٠]، واصطلح عليه الإمام الغزالي بميزان التعادل وقسمه إلى ثلاثة أقسام الأكبر، والأوسط، والأصغر[٥١].

إن أول أشكال القياس الاقتراني هو الميزان الأكبر، وقد توسع الإمام الغزالي في شرحه في قوله: «كل من يقدر على اطلاع الشمس فهو الإله فهذا أصل وإلهي هو القادر على الاطلاع وهذا أصل آخر فيلزم من مجموعها بالضرورة أن إلهي هو إله دونك يا نمرود»[٥٢]، «وقد لزم هذا؛ لأن الحكم على الصفة حكم على الموصوف بالضرورة»[٥٣]، ثم زاد في بيان هذه المصطلحات في كتاب محك النظر في قوله: «وقد التئم هذا القول من جزئين يُسمي النحويون أحدهما مبتدأ والآخر خبرًا، ويُسمي المتكلمون أحدهما موصوفاً والآخر صفة، ويُسمي الفقهاء أحدهما حكمًا والآخر محكومًا عليه، ويُسمي المنطقيون أحدهما موضوعًا وهو المخبر عنه والآخر محمولاً وهو الخبر»[٥٤].

أما الشكل الثاني من القياس الاقتراني، فقد اصطلح عليه الغزالي الميزان الأوسط، قال رحمه الله «حده أن كل شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب ذلك الوصف عن الآخر»[٥٥]، ومثل له بمثال شارح، فقال: «فالإله ينفى عنه الأفول والقمر يثبت له الأفول فهذا يوجب التباين بين الإله والقمر»[٥٦].

أما الشكل الثالث من القياس الاقتراني فقد اصطلح عليه الإمام الغزالي ميزان التعادل الأصغر، قال رحمه الله وأما حد هذا الميزان فـ«هو أن كل وصفين اجتمعا على شيء واحد فبعض أحد الوصفين لا بد أن يوصف بالآخر بالضرورة ولا يلزم أن يوصف به كله أما وصف كله؛ فلا يلزم لزومًا ضروريًا بل قد يكون في بعض الأحوال وقد لا يكون»[٥٧]، ومثاله في إبطال نفي اليهود إنزال الوحي على البشر لكونه ناتج عن أصلين: «أحدهما: أن موسى بشر، معلوم حسًا. والثاني: أن موسى منزل عليه الكتاب مسلم به باعترافهم؛ فيلزم منه بالضرورة قضية خاصة، وهي أن بعض البشر ينزل عليهم الكتاب وتبطل به الدعوى

(٤٩) انظر ابن الدَّهَّان، محمد فخر الدين، تقويم النظر في مسائل خلافية، مكتبة الرشد -الرياض، الطبعة الأولى، ص ٧٧.

(٥٠) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص١١٩.

(٥١) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص ٤٦.

(٥٢) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص ٤٩.

(٥٣) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص ٥٠.

(٥٤) الغزالي، محك النظر في المنطق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ص٢١٤.

(٥٥) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص ٥٦.

(٥٦) المصدر نفسه.

(٥٧) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص ٦٠.

العامة بأن الكتاب لا ينزل على بشر أصلا»[٥٨].

أما القياس الشرطي المتصل فهو ما اصطلح عليه الإمام الغزالي ميزان التلازم وحده: «أن كل ما هو لازم للشيء تابع له في كل حال: فنفي اللازم يوجب بالضرورة نفي الملزم ووجود الملزوم يوجب بالضرورة وجود اللازم، ومثاله: إن كانت صنعة العالم وتركيب الآدمي تركيبًا عجيبًا محكمًا فصانعه عالم، وهذا في العقل أولي ومعلوم أنه عجيب مرتب وهذا مدرك بالعيان، فيلزم عنه أن صانعه عالم»[٥٩].

أما القياس الشرطي المنفصل فقال فيه -رحمه الله-: «هو على ضد نمط التلازم والمتكلمون يسمونه السبر والتقسيم، والمنطقيون يسمونه الشرطي المنفصل، ونحن سميناه التعاند»،[٦٠] وأما حد هذا الميزان فهو «أن كل ما انحصر في قسمين فيلزم من ثبوت أحدهما نفي الآخر ومن نفي أحدهما ثبوت الآخر»[٦١].

وهكذا يظهر أن البرهنة العقلية في نظر الإمام الغزالي يجب أن تسلك طريق المنطق الذي يمكن أن يحفظ صورة الفكر من الخطأ والاضطراب، فإذا كانت المقدمات والمواد أيضا صحيحة أمكن الوصول إلى الحق. كما نلاحظ أيضا أن مصطلح الميزان الذي استخدمه قد استمده من اللفظ القرآني، وهو مرتبط بمسألة عقدية تتعلق بمجال السمعيات فالميزان هو ما توزن به أعمال الناس، سواء كانت خيرة أو شريرة، ونفس الشيء ينطبق عنده على موازين المعرفة، فأيها وقع فيه شك أخذ فعرض على هذه الموازين.

إذًا هي مصطلحات صاغها بنفسه، وجعل تحتها مجموعة من صور الاستدلال المنطقية التي استخدمها في اختبار صحة النقل؛ إذ بمجرد تحديده صحة هذه الموازين بطريقة عقلية قام بمقارنتها بنصوص الوحي، لتحصيل اليقين بأن القرآن وحي إلهي، وهو معنى عبارته «ما ثبت الشرع إلا بالعقل».

وأما عبارته الثانية: «كيف يكذب العقل بالشرع؟» فهي استفهام إنكاري يثبت أن العقل لا يكذب إذا استعمل بشكل صحيح في حجة برهانية، كما أن العقل شاهد للوحي الذي من خلاله تعرف حقيقة هذا الأخير «فكيف يعرف صدق الشاهد بتزكية المزكي الكاذب؟»[٦٢]. فالشاهد في هذا التشبيه هو الوحي، الذي يخبرنا بالغيبيات التي تخفى على أي مصدر آخر للمعرفة، والمزكي الذي يشهد على صدق الشاهد هو العقل.

ويعتبر تشبيه العقل بالشاهد المزكي مقارنة دقيقة للغاية؛ لأنه يضعه في محاكمة يجري فيها الطعن في شهادة الوحي، وفيها يدعي الغزالي أن الطريقة الوحيدة التي يستطيع القاضي من خلالها التحقق من صدق الوحي هي

(٥٨) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص٥٩.
(٥٩) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص ٦٣.
(٦٠) الغزالي، محك النظر في المنطق، ص ٢٢٨.
(٦١) القسطاس المستقيم، ص٦٦.
(٦٢) الغزالي، قانون التأويل، ص١٠.

وجود عقل يشهد شهادة تزكية للوحي، أي إذا أثبت العقل حقيقة ما يدعيه الوحي، فإنه يثبت صدقه، وهذه هي مهمة المزكي، وبمجرد إثبات العقل صدق الوحي يثق به فيما لا يستطيع التأكد من صحته.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن الغزالي يعتمد في استدلاله هذا على تلك التقاطعات بين المجالات المعرفية المنقولة والمعقولة، ويستعمل الموازين في مجالات معرفية متنوعة كما يظهر في قوله: «بل أزن بها أيضا العلوم الحسابية والهندسية والطبية والفقهية والكلامية، وكل علم حقيقي غير وضعي فإني أميز حقه عن باطله بهذه الموازين. وكيف لا؟ وهو القسطاس المستقيم والميزان الذي هو رفيق الكتاب والقرآن»[٦٣].

المطلب الرابع:
القانون الكلي عند ابن تيمية

لقد اشتهر ابن تيمية بمشروعه الضخم المعنون بدرء تعارض العقل والنقل أو «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» وهو اسم كتاب يعدُّ من أنفس كتب ابن تيمية، كما ذكر معظم الذين ترجموا له، وقد ألفه وهو يبلغ من العمر خمسين سنة[٦٤]، وعنه يقول الراغب باشا (١١١٠هـ): «وقد خالف فيه جمهور المتكلمين مُوردًا عليهم عجائب إيرادات تدل على كمال تضلعه في العلوم... واقتداره على إلزام الخصوم مع ما يستفاد منه فوائد لا يستغنى عن اقتنائها الطالب، ولا ينثني عن اصطيادها من هو في اقتناص الشوارد راغب»[٦٥]، وقد اعتبر الإمام ابن القيم ما أوده في سفر الصواعق المرسلة قطرة من بحره[٦٦]، فهو مشروع متكامل، جمع ما تفرق في غيره، وأحاط بموضوعه من كل جوانبه، وفيه قال: «أما كتابنا هذا فهو في بيان انتفاء المعارض العقلي وإبطال قول من زعم تقديم الأدلة العقلية مطلقًا»[٦٧].

فهو كتاب ذو منهج نقدي فريد، غير أنه لم يقتصر فيه على النقد فقط، بل أنشأ فيه قولًا جديدًا في موضوعه يمكن أن نعتبره قانونًا كليًا، فبعد أن عرض كلام الإمام الرازي رد بجواب إجمالي في قوله: «وبيان ذلك بتقديم أصل» ثم قال: «إذا قيل: تعارض دليلان...فالواجب أن يقال: **لا يخلو إما أن يكونا قطعيين، أو يكونا ظنيين، وإما أن يكونا أحدهما قطعياً ولآخر ظنياً. فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما: سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً، وهذا متفق عليه بين العقلاء؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله: ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة،**

(٦٣) الغزالي، القسطاس المستقيم، ص ٨٢.

(٦٤) انظر: سالم، محمد رشاد، مقدمة درء تعاض العقل والنقل، ص ٨.

(٦٥) سالم، محمد رشاد، مقدمة درء تعاض العقل والنقل، ص٢٥.

(٦٦) انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ج٣، ص٧٩٧.

(٦٧) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص ٢٢.

وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان، وأحدهما يناقض مدلول الآخر، للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يعتقد تعارضه من الدلائل التي يعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، أو أن يكون مدلولاهما متناقضين، فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين. وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعي أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين.

وأما إن كانا جميعاً ظنيين: فإنه يصار إلى ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدم، سواء كان سميعًا أو عقليًا»(٦٨).

إن أصله هذا يقيمه على حجة السبر والتقسيم أيضًا، غير أن تقسيمه يختلف عن تقسيم الفخر الرازي واحتمالاته الأربعة عند التعارض. فابن تيمية صاغ حجته على تقسيم عام وآخر خاص، أما العام فيقسم إلى ما يلي:

أولًا: التعارض بين الدليلين القطعيين.

ثانيا: التعارض بين القطعي والظني.

ثالثا: التعارض بين الظنيين.

وأما الخاص فيقسم فيه كل قسم مما سبق إلى احتمالات ثلاث، أي أن التعارض إما أن يكون بين دليلين عقليين أو بين سمعيين أو بين عقلي وسمعي، ونفس الشيء في الثاني والثالث. فالخيارات في العلاقة بين الأدلة عند ابن تيمية ثلاثة أقسام عامة مبنية على قوة دلالتها على مدلولها، وكل قسم يحتمل ثلاثة احتمالات مبنية على طبيعة الدليل إما عقلي أو سمعي.

فكيف يرجح ابن تيمية في كل قسم؟

أما القسم الأول: فباطل عنده بجميع احتمالاته الثلاثة، وحجته في ذلك ما يلزم من هذا القسم من لوازم مناقضة للمبادئ الأولية للعقل، «فلو تعارض دليلان قطعيان للزم الجمع بين النقيضين»، وهو باطل.

أما القسم الثاني: فهو يرجح فيه القطعي سواء كان عقليًا أو نقليًا، وهو مسلم عنده، فلو كان القطعي عقليًا والنقلي ظنيا لقدم ورجح العقلي لا للحجة التي اعتمدها الإمام الرازي، ولكن لكونه قطعيًا.

أما القسم الثالث: فهو يرجح فيه أي الدليلين ترجح عنده سواء كان عقليًا أو نقليًا.

فابن تيمية يتحدث عن مشكلة العلاقة بين العقل والنقل مطلقًا لا عن حالة التعارض بين الظواهر النقلية والقواطع العقلية التي لا يرى فيها أي حاجة للاستدلال لقوله بتقديم القطعي مطلقًا أيّاً كان مصدره، فقد تحظى عنده الأدلة العقلية أو النقلية برتبة قطعية وحينها تكون

(٦٨) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص٧٩.

راجحة، كما قد تكون ظنية أو وهمية فتكون مرجوحة. كما أنه يسلّم بنفي التعارض بين الدليلين القطعيين، ليبقى التعارض الظاهر بين الاحتمالات الأخرى فقط، وبالتالي فالعبرة بالكشف عن أوجه القطع في الأدلة وقرائنه؛ لأنه معيار الترجيح.

فهل يعني هذا أنه قد وصل إلى حل الإشكالية من أساسها، وأن بالإمكان تقديم العقل القطعي على النقل الظني، وتقديم الظني العقلي على الظني النقلي إذا ترجح؟ هنا نجد موقف ابن تيمية يشوبه نوع من التردد، وذلك عند رده على من يقول: «نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل عن الرسول، أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل محل النزاع»[٦٩].

حيث يقول رحمه الله: «نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة العقل المخالفة له باطلة لبطلان بعض مقدماته، فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية»[٧٠].

ليعيد الإشكال رحمه الله في الترجيح بين الأدلة مرة أخرى إلى أساسه، وهو من الأصل؟ ومن الفرع؟

(٦٩) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص١٧٤.

(٧٠) المصدر نفسه.

فالقول الذي أورده ابن تيمية قصد الرد عليه يعتبر أن العقل أصل النقل؛ لذلك قدم العقل واعتبر النقل إما مكذوبًا على الرسول ﷺ أو خاطئ أو لا يدل على المطلوب. وأما ابن تيمية فإنه يعتبر النقل أصلًا راجحًا على مقدمات الأدلة العقلية؛ لأنها أكثر عرضة للخطأ لخفائها الذي يوحي أن تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات النقل، ولذلك نجده يقابل دليل الرازي في اعتباره أن «العقل أصل النقل» بصياغته التالية: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل؛ لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع؛ لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل»[٧١].

لقد أبطل رحمه الله في حجته هذه الخيارين الأول والثاني موافقًا الإمام الرازي، وخالفه في الخيار الثالث حيث أبطل تقديم العقل، وقد اعتمد في ذلك على حجة «المفتي والعامي» المستلهمة من حجة الإمام الغزالي «الشاهد المزكي» التي قام بتطويرها حيث قال: «العقل متول، ولي الرسول ثم عزل نفسه... وهذا كما أن العامي إذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفت، ثم اختلف العامي الدال والمفتي وجب على المستفتي أن يقدم قول المفتي، فإذا قال له العامي: أنا الأصل

(٧١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج١، ص ١٧٠.

في علمك بأنه مفت، فإذا قدمت قوله علي قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي به علمت بأنه مفت، قال له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت، ودللت علي ذلك، شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك، كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا يستلزم أني أوافقك في العلم بأعيان المسائل، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو اعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مفت، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال، ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئًا في الاجتهاد والاستدلال، الذي خالفت به من يجب عليك تقليده واتباع قوله، وإن لم تكن مخطئًا في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه عالم مفت يجب عليك تقليده»[٧٢].

لقد بنى ابن تيمية هذه الحجة على مسألة دقيق، وهي طريق تعرف العامي على المفتي أو طريق تعرف العقل على النقل -المفارقة لطريقة الرازي-، فما يتوقف عليه إثبات وجود الله ﷻ وصدق الرسول من العلم العقلي يسير عنده كيسر العلم الذي يتعرف به العامي على المفتي، وحينها إذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا القدر بينٌ واضحٌ.

لهذا لم يقبل ابن تيمية طريقة نظار المتكلمين التي تقوم على الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأجسام، وعلى الاستدلال على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وعلى أن الأعراض حادثة؛ لأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ لأن فيها من التطويل والغموض ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات النقل، وسلك منهجًا آخر في إثبات وجود الله ينبني على تلازم الرؤية الوجودية والمعرفية وانسجامهما، حيث يقول رحمه الله: «إن الله سبحانه هو الحق الموجود بنفسه وسائر ما سواه خلق من خلقه مربوب مقهور تحت قدرته وهو خالق الأشياء مسبب أسبابها؛ فالعلم به أصل للعلم بما سواه وسبب كما أن ذاته كذلك والعلم بالسبب يفيد العلم بالمسبب»[٧٣]؛ لأن إنكار وجوده سبحانه وتعالى يصاحبه العجز عن إثبات جميع المعاني المطلقة ولا سبيل حينها للقول بالمبادئ العقلية الضرورية، فهو استدلال بالتلازم بين الإلحاد والعجز عن إثبات أي حقيقة مطلقة، فجميع المعارف والعلوم فرع عن العلم به سبحانه وتعالى ومن أنكر وجوده لن يستطيع تأسيس أي معرفة متناسقة لافتقاره إلى القاعدة التي تبنى عليها، ولذلك اعتبر ابن تيمية معرفته سبحانه وتعالى أشد ضرورة من المعارف الأولية حين قال: «أن أصل العلم الإلهي فطري ضروري وأنه أشد رسوخًا في النفوس من مبدأ العلم الرياضي كقولنا: إن الواحد نصف الاثنين ومبدأ

(٧٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج١، ص ١٣٨ و١٣٩.

(٧٣) ابن تيمية، مجموع الفتوى ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، طبعة: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج٢، ص٨٨.

العلم الطبيعي. كقولنا: إن الجسم لا يكون في مكانين»[٧٤]. ولأن هذا الأصل فطري كانت الأدلة في هذا الباب تأتي في مقام التذكير في حال خرجت تلك الفطرة عن أصل طبيعتها؛ لأنه مع قوة الصارف المعارض لها لا يكون الحال كحال الداعي الذي لم يعارضه صارفٌ، وقد بين رحمه الله قوة الصارف في العلم الإلهي عكس مبادئ العلوم الحسابية والرياضية، حيث قال: «وما ذكر من مبادئ العلم الحسابي والطبيعي كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وأن الجسم لا يكون في مكانين ونحو ذلك ليس الداعي إلى هذا العلم قويا في النفوس ولا الصارف عنه …أما العلم الإلهي فهو أجل وأشرف فإنه ضروري لبني آدم علما وإرادة فطروا على ذلك فوجود هذا العلم والإرادة الضروريتين في أنفسهم أكثر وأكثر من وجود ذلك والمعارض؛ لهذا لابد وأن يكون قويًا إما اعتقاد فاسد كاعتقاد الجهمية المتأولين الذين لم يكابروا العقل، وليس لهم غرض في خلاف الدين، وإما إرادة فاسدة قوية كإرادة فرعون وقومه»[٧٥]. إن الأدلة على وجود الله ﷻ تجري مجرى التذكير بهذه الفطرة، وهي كثيرة؛ لأنه كل ما «كانت حاجة الناس إلى معرفة الشيء وذكره أشد وأكثر، كانت معرفتهم به وذكرهم له أعظم وأكثر، وكانت طرق معرفته أكثر وأظهر»[٧٦].

(٧٤) ابن تيمية، مجموع الفتوى، ج٢، ص ١٥، والتي بعدها.

(٧٥) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية تـ: مجموعة من المحققين الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ،ج٤، ص ٥٦٢.

(٧٦) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج٣، ص.٣٣٠.

لقد اختار ابن تيمية طريق الآية والعلامة عليه سبحانه؛ لأنه ورد في القرآن الكريم، حيث يقول: «أما استدلاله تعالى بالآيات فكثير في القرآن والفرق بين الآيات وبين القياس أن الآية هي العلامة وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول لا يكون مدلوله أمرًا كليًا مشتركًا بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول»[٧٧].

فهو طريق يعتبر نفس العلم به يوجب العلم بالله تعالى، ولا يوجب علما كليًا مشتركًا بينه وبين غيره؛ لأنه مستلزم للمدلول، والعلم باستلزام معين للمعين المطلوب أقرب للفطرة عند ابن تيمية من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة ، يقول رحمه الله :«فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحكم الكلي المطلوب يلزم كل فرد من أفراد الدليل كما إذا قيل كل «أ ب وكل ب ج فكل ج أ» فلا بد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم المعين للباء المعين والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا»[٧٨].

ولذلك نجده في دليل الحدوث يستدل في الحد الأوسط «**بحدوث الإنسان**» ولا يستدل **على حدوثه** بمقارنة التغير[٧٩]؛

(٧٧)ابن تيمية، الرد على المنطقيين الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان ص١٥١.

(٧٨) المصدر نفسه.

(٧٩) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج٧، ص ٢١٩.

فلا يسلك في منهجه الطرق النظرية عند المتكلمين مثال طريقة الجواهر والأعراض ، ولا تلك التي ظهرت في المحاولات المبكرة في التوجه الاعتزالي التي بدأها أبو هذيل العلاف، وهي تعتمد على الحركة والسكون[٨٠]، بل يسلك طريقة الاستدلال بما يشاهد حدوثه لكونها تفضي إلى العلم مباشرة. يقول ابن تيمية: «فالطريقة المذكورة في القرآن هي المعلومة بالحس والضرورة، ولا يحتاج مع ذلك إلى إقامة دليل على حدوث ما يحدث من الأعيان»[٨١]؛ لأنه يعلم بالضرورة حدوثه وأنه غير قديم مما يدرك بالحس، ويمكن أن نطور هذا الانتقال من الاستدلال النظري إلى الحسي المشاهد بالاستناد إلى الفيزياء المعاصرة.

وقد تلمس الفيلسوف ويليام راو Wiliam L. Rowe [٨٢] قوة دليل الحدوث بالوقوف على تعدد تقريراته حيث قال: «ويوجد دليل مهم جدا طوره المفكرون الإسلاميون، يعتمد على أن العالم لا يمكن أن يكون قديمًا إلى ما لا نهاية، وبناء عليه فيجب أن يدخل في الوجود بناء على الإرادة الإلهية»[٨٣]، وتنبه أيضًا إلى أن تقريره لا يعتمد على طريقة واحدة، بحيث قام بتقسيم طرقه «إلى نوعين رئيسين: الأول يعتمد مقدمات تنبني على إنكار ارتداد الأسباب اللانهائي -التسلسل اللانهائي في الماضي-، والنوع الثاني لا يعتمد على تلك المقدمة»[٨٤]، وهو الطريق الذي أشار إليه ابن تيمية على أنه طريق القرآن الكريم، ليستخلص قاعدة تلازم أدلة النقل والعقل في دلالتها على المطلوب، وفي ذلك يقول رحمه الله: «أن الأدلة العقلية والسمعية متلازمة، كل منهم مستلزم صحة الآخر؛ فالأدلة العقلية تستلزم صدق الرسل فيما أخبروا به، والأدلة السمعية فيها بيان الأدلة العقلية التي بها يعرف الله، وتوحيده، وصفاته، وصدق أنبيائه؛ ولكن من الناس من ظن أن السمعيات ليس فيها عقلي»[٨٥].

لم يقبل ابن تيمية القانون الذي يفضي إلى تقديم العقل؛ لأنه يدرك أن قضية التعارض بين العقل والنقل تتجاوز تعارض ظاهر نص مع حكم عقلي إلى التعارض بين منظومتين أنتجت أحكامًا وتصورات وفق منهجين مختلفين، وهو ما يجعل الموضوع ينحو بُعداً آخر يكمن في

(٨٠) وهذا يظهر عندما قيل له:« دُل على حدوث العالم بغير الحركة والسكون. فقال أبو الهذيل. مثلك مثل رجل قال لخصمه: احضر معي إلى القاضي ولا تحضر بينتك». انظر: طلعت الأخرس، أبو هذيل العلاف المعتزلي - آراؤه الكلامية والفلسفية، ص٨٨.

(٨١) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج٧، ص٢٢٣.

(٨٢) أستاذ بجامعة بوردو تخصص فلسفة الدين.أشهر كتبه «الحجة الكونية» طبع بجامعة بينستون.

(٨٣) فودة، سعيد عبد اللطيف، الأدلة العقلية على وجود الله بين المتكلمين والفلاسفة ص٢٨٦، نقلًا عن:
Row, william L., The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion,
Chapter 5: Cosmological Arguments, p:103-104. Edited by: William E. Mann, Balckwell Publishing, 2004

(٨٤) المصدر نفسه.

(٨٥) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج٨، ص ٢٤.

إثبات منهج في النظر والاستدلال في مقابل منهج المتكلمين وترجيح معقول نقلي لا يسلم أن النقل مجرد أخبار عند مقابلته بالموروث العقلي والفلسفي.

فإصرار ابن تيمية على إخضاع الدليل العقلي إلى الحكم النقلي يرجع إلى رغبة قوية في التصدي للعقلانية الكلامية التي يمثلها الرازي والغزالي والجويني وغيرهم من أعلام المتكلمين في القانون الكلي؛ لأن ما قدّمه ابن تيمية من الناحية المبدئية هو تقديم ما ترجح من الأدلة كان نقليًا أو عقليًا، لكنه من الناحية الفعلية التزم بذات الإطلاق الذي التزم به المتكلمون إلا أنه عكسه، فلم يجرؤ على تقديم العقل على النقل؛ ما لم يكن المقصود به أولياته، أو مدعمًا بالنقل وحيًا كان أو قولًا للسلف؛ لذا نراه يؤكد مرجعية العقل في صدق الوحي والنبوة، ولكنه ينزع منه الحق في مخالفة المنقول الذي يستمد صحته من الوحي، فالعقل عند ابن تيمية «متولي ولي الرسول ثم عزل نفسه؛ لأنه دل على أن الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر»[٨٦].

نتائج

- ✓ يُستنتج أن القانون الكلي يحدد طبيعة العلاقة بين العقل والنقل عند الإثبات والترجيح، وقد بدأت صياغته عند الفلاسفة على يد ابن سينا واكتملت عند ابن رشد، أما عند المتكلمين؛ فقد كانت بوادره على يد الباقلاني، واكتمل نضجه في صيغتين متقابلتين على يد فخر الدين الرازي وابن تيمية.

- ✓ **مفهوم القانون الكلي عند الأشاعرة** هو المنهج الذي يرجح وِفقه بين ظواهر النصوص العقدية وبين مقدمات الأدلة العقلية التي يحتج بها في إثبات وجود الله ﷻ.

- ✓ **مفهوم القانون الكلي عند ابن تيمية** هو المنهج الذي يرجح وفقه بين نصوص الوحي وأخباره بجميع مراتب دلالاتها وبين الأدلة العقلية ظنيها وقطعيها، وهو يقوم على مراتب الأدلة لا على مصدرها النقلي أو العقلي. وحسب دلالة المفهومين يكون القانون الكلي عند المتكلمين يخص حالة المقابلة بين ظواهر النصوص والأدلة العقلية المستند إليها في إثبات الصانع والوحي، أما القانون الكلي عند ابن تيمية فهو يحدد طبيعة العلاقة بين العقل والنقل مطلقًا.

- ✓ اتفاق ابن تيمية والمتكلمين في تقديم الأدلة العقلية على ظواهر النصوص واختلافهم في مفهوم الأدلة العقلية.

- ✓ يُظهر القانون الكلي النسق الفكري عند المتكلمين في اعتمادهم المنهج العقلي عند إثباتهم صحة الوحي، واستصحاب نفس القواعد العقلية والمناهج الاستدلالية في فهمه واعتقاد أخباره.

- ✓ يخالف ابن تيمية نسق المتكلمين على الرغم من أنه يعتبر أن العقل الصريح أصل النقل.

(٨٦) انظر ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج١، ص١٣٨.

فهو يرى أنه بمجرد التحقق من صحة الوحي بالعقل الصريح وجب أن يسلم له الأمر كله -على الأقل- في المجال الذي يتعلق بمسائل الاعتقاد، ويدعي أن كل ما يتعلق بما يجب معرفته من أمور الاعتقاد؛ فالوحي مصدره. وهذا مما استفاده من الإمام الغزالي في استدلاله التمثيلي الذي اعتبر فيه الشاهد هو الوحي الذي يخبرنا بالغيبيات التي تخفى على أي مصدر آخر للمعرفة، والعقل هو المزكي الذي يصدق الشاهد، وهو تشبيه دقيق وصورة تمثيلية لمحاكمة يجري فيها الطعن في شهادة الوحي، ليكون طريق التحقق من صدق الوحي هو وجود عقل يشهد شهادة تزكية للوحي، وبمجرد إثبات العقل صدق الوحي يثق به فيما لا يستطيع التأكد من صحته.

✓ إن تراجع ابن تيمية عن القاعدة التي تقضي بتقديم القطعي سواء كان عقليًا أم نقليًا، يعود إلى إدراكه أن التعارض في القانون الكلي هو تعارض بين عقلين، -العقل الدال على صدق الرسول والعقل المناقض لخبر الرسول-[٨٧]، فكان استعماله للعقل بمعنيين مختلفين في كتابه درء التعارض:

الأول: مصطلح «العقل» كما عند مخالفيه أي ما به يمكن إثبات الحجج الكلامية ومن بينها الدعاوى الأربعة. والثاني: مصطلح «العقل الصريح» الذي يعتبره مصدقًا لخبر الرسول وموافقًا للفطرة البشرية حيث ستكون الفلسفة والمنطق إحدى الأسباب في تغير الفطرة وفساد أحكامها، مخالفًا في ذلك ما **قاله الرازي نقلا عن أرسطاليس أنه: كتب في أول كتابه في الإلهيات من أراد أن يشرع في المعارف الإلهية فليستحدث لنفسه فطرة أخرى**[٨٨] لتتحدد طريقة ابن تيمية فيما يلي:

_ صريح العقل يثبت صحة النقل الذي لا يخلو من الدلائل العقلية.

_ الوحي الصحيح يثبت صريح العقل، ولذلك فالتعارض بينهما مستحيل.

_من توهم التعارض فقد أخطأ فيما يدخل تحت مصطلح العقل.

✓ اتخاذ المتكلمين العقل المبني على القواعد المنطقية أصلًا، وأساسا في القانون الكلي؛ لأنه طريق إثبات الصانع والوحي، واعتبار ابن تيمية الإيمان بوجود الله هو الأصل؛ لأنه ضرورة فطرية -بل أشد ضرورة من المبادئ العقلية ذاتها-، وأما الوحي فحامل دليل صحته في ذاته كونه معجزة الرسول ﷺ، ليسلم من الدور هو وغيره ممن على هذا المذهب كالآمدي والغزالي، وهكذا يظهر أن تلك النتيجة التي خلص إليها الأستاذ فرانك جريفيل[٨٩] في قوله: «رفْض ابن

(٨٧) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج١، ص ١٧٣.

(٨٨) الرازي، أساس التقديس، ص٢٩.

(٨٩) درس الفلسفة والأدب العربي والدراسات الإسلامية في جامعات دمشق وبرلين ولندن، حصل على الدكتوراه عام ١٩٩٩م من الجامعة الحرة في برلين وعمل باحثًا في معهد الشرق التابع للجمعية الألمانية الشرقية في بيروت، لبنان عام ٢٠٠٠م يدريس في جامعة ييل التاريخ الفكري للإسلام، يعتني في كتاباته بالإمام الغزالي؛ لأنه يمثل إحدى نقاط التحول في الفكر الإسلامي.

تيمية للمنطق الصوري، وفشله في وضع بديل عنه لا يعتمد على الوحي؛ يحرمه من هذا التحقق المستقل، ويؤدي إلى الدائرية «أي الدور» التي أعتقد أن فكره يتسم بها»[٩٠] دعوى عريضة تحتاج إلى دليل، وإن كنت أرى أن سببها هو قصور دراسته لمشروع ابن تيمية الذي وصفه بقوله: «إن "درء التعارض" عبارة عن عملي معقد ومكتوب بطريقة تخفي -في كثير من الأحيان- الموقف الذي يتبناه ابن تيمية من النزاعات التي يلتقطها في الكتاب»[٩١]، وقد توهم الكاتب بسبب إغراق ابن تيمية في نقد العلاقة بين العقل والنقل عند المتكلمين الذي بلغ الأربع والأربعين وجهًا أنه لم يضع قانونًا كليًا في الباب.

البيبليوغرافيا

- الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تـ: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- ابن سينا، أبو علي الحسين، رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق: د. سليمان دنيا، ط: دار الفكر العربي ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تـ: محمد يوسف موسى وعبد المنعم عبد الحميد، الناشر مكتبة الخانجي، مصر، ١٩٥٠م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، قانون التأويل تحقيق: الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى.
- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، م-ع السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ -١٩٩١م.
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف، الطبعة الثانية.
- ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، قانون التَّأويل، تحقيق: محمّد السّليماني، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدّة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، المحقق:

(٩٠) مقال بعنوان ابن تيمية وخصومه الأشاعرة حول العقل والوحي: أوجه الشبه والإختلاف والحلقة المفرغة لفرانك جريفيل، ترجمة عمرو بسيوني، مركز نهوض للبحوث والدراسات ٢٠٢٠م.

(٩١) المصدر نفسه.

صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

- الرازي فخر الدين، الأربعين في أصول الدين، تـ: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٦م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، المحقق: الدكتور سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف، القاهرة - مصر الطبعة السادسة.
- القاضي عبد الجبار الهمداني، شرح الأصول الخمسة تـ: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط ٣: ١٩٩٦ م.
- ابن الدَّهَّان، محمد فخر الدين، تقويم النظر في مسائل خلافية، مكتبة الرشد -الرياض الطبعة الأولى.
- الغزالي، محك النظر في المنطق، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- طه، عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، الركز الثقافي العربي الطبعة: الثانية ٢٠٠٢م.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر ، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى تـ: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، طبعة: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية تـ: مجموعة من المحققين الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام - دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين- دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٩٥م.

